




## ***Khosrow and Shirin: A Narrative Based on the Archetypal Motif of the Peri's Marriage with Heroes***

Saeed Karimi Qarababa 

Associate Professor in Persian Language and Literature, Payame Noor University, Tehran, Iran. E-mail: [karimisaeed58@pnu.ac.ir](mailto:karimisaeed58@pnu.ac.ir)

DOI: [10.22034/perlit.2026.69767.3875](https://doi.org/10.22034/perlit.2026.69767.3875)

Article Info	ABSTRACT
<p><b>Article type:</b> Research Article</p> <p><b>Received:</b> 18 December 2025</p> <p><b>Received in revised form:</b> 03 March 2026</p> <p><b>Accepted:</b> 09 March 2026</p> <p><b>Published online:</b> 14 July 2026</p> <p><b>Keywords:</b> <i>Khosrow and Shirin</i>, Nezami Ganjavi, Archetypal Motif, Peri, Hero.</p>	<p>Nezami Ganjavi's epic <i>Khosrow and Shirin</i>, despite its historical and lyrical structure, contains hidden layers of mythological elements. This article employs a descriptive-analytical method to examine the mythological substructure of the story of Khosrow and Shirin, proposing a hypothesis that this narrative derives from the ancient archetype of the marriage between the peri (fairy) and the hero. In this framework, Shirin is analyzed as a manifestation of the peri in mythology, with attributes such as supernatural beauty, enchantment, connection with water, shape-shifting, a desire for fertility through heroes, and possession of treasure and many servants being attributed to her. Similarly, symbols like Shirin's connection with lions, horses, and remote palaces further emphasize her peri-like qualities. This mythological interpretation adds internal coherence to the elements of the story and offers a deeper understanding of the text. The present paper argues that the enduring appeal of the Khosrow and Shirin narrative lies not only in Nezami's storytelling prowess but also in its unconscious connection to mythological structures embedded in Iranian culture. This research also addresses questions about how archetypal motifs continue to persist in classical Persian literature.</p>
<p><b>Cite this article:</b> Karimi Qarababa, S. (2026). <i>Khosrow and Shirin: A Narrative Based on the Archetypal Motif of the Peri's Marriage with Heroes</i>. <i>Persian Language and Literature</i>, 79 (253), 113-134. <a href="http://doi.org/10.22034/perlit.2026.69767.3875">http://doi.org/10.22034/perlit.2026.69767.3875</a></p>	
	© The Author(s). Publisher: University of Tabriz.

## Extended Abstract

### Introduction

Nezami Ganjavi's *Khosrow and Shirin* is one of the most distinguished works of Persian lyrical literature and has traditionally been examined within frameworks such as earthly love, poetic historiography, royal ethics, and power relations. However, beneath its romantic narrative, this work contains underlying elements and signs that operate beyond conventional narrative logic and can be fully understood only through mythological and archetypal approaches. Many events, actions, and character traits—especially those related to Shirin—have either been overlooked in conventional readings or explained through inconsistent and insufficient interpretations.

The present study seeks to demonstrate that *Khosrow and Shirin* is not merely a historical-romantic narrative, but rather a literary reworking of an ancient mythological motif found in Iranian and Indo-European traditions: the marriage of fairies with heroes or warriors. In this pattern, a supernatural female figure associated with the domains of nature—such as water, fertility, treasure, and symbolic animals—forms a union with a human hero, a union that often culminates in a tragic outcome. By focusing on an analysis of Shirin's character, this article examines her as a literary continuation of the mythological *peri* (fairy) and argues that many of the narrative ambiguities of the story gain coherence and meaning when viewed through this mythological deep structure. The central question of the research concerns what textual evidence in *Khosrow and Shirin* supports the hypothesis that the narrative is derived from the motif of fairy–hero marriage, and what insights this mythological reading offers for a deeper understanding of the story.

### Methodology

This research adopts a descriptive–analytical approach and is based on close intra-textual analysis. The data are extracted from the text of *Khosrow and Shirin* and compared with established mythological patterns, particularly studies concerning fairies in Iranian and Indo-European mythologies. The theoretical framework draws on approaches that emphasize the unconscious continuity of myth in written literature and regard myth as a dynamic structure that undergoes transformation in the transition from oral to written culture. The sources include mythological texts, previous research on fairies in Iranian culture, and scholarship related to mythological dimensions in Nezami's works.

### Discussion

The textual analysis indicates that Shirin's character in *Khosrow and Shirin* closely corresponds in many respects to the image of the fairy (*peri*) in ancient Iranian and Indo-European myths. The foremost and most striking sign is Shirin's extraordinary and supra-human beauty—one that goes beyond rhetorical description and functions mythologically as a compelling force capable of transforming the actions and destiny of heroes. This attribute recalls mythical fairies whose sudden visual manifestation disrupts human reason and volition, drawing the hero into a realm beyond the ordinary order of the world.

One of the most significant mythological features of Shirin's portrayal is her persistent and explicit association with the element of water. Her presence by springs, her bathing in clear water, and her direct characterization as the "water of life" evoke the role of water fairies as goddesses of fertility and generation. These scenes are not only among the aesthetic high points of the narrative but also point to its mythological deep structure, in which water serves as a mediating element between the human world and the supernatural realm. Notably, Khosrow's moment of falling in love occurs precisely within this liminal setting.

Alongside water, motifs of festivity, pleasure, and music further align Shirin with fairy imagery. The constant presence of wine-drinking assemblies, musicians, and the narrative's reliance on the melodies of Barbad and Nakisa recall the banquets hosted by fairies in epic and folkloric traditions. This association between fairies and music may be seen as a remnant of ancient goddesses of pleasure and sensual delight.

Shirin's wealth, treasure, and magnificent lifestyle also constitute significant signs of her fairy-like nature. Her reception of royal treasure, possession of abundant jewels, and control over the treasuries of Bardā' place her in the position of an autonomous lady and ruler of her own domain—a status consistent with depictions of treasure-guarding fairies in mythological sources. Moreover, the frequent mention of numerous attendants and companions surrounding Shirin reflects mythical narratives in which fairies are accompanied by retinues of servants.

Finally, Shirin's relationships with Khosrow and Farhad can be interpreted through the archetypal pattern of fairy–hero union, in which involvement with a supernatural being subjects the hero to trials, suffering, and ultimately a tragic fate. Accordingly, Khosrow's death—brought about directly or indirectly by his son—appears not merely as a historical or moral event, but as the inevitable consequence of transgressing the boundary between the human world and the mythological realm. This reading demonstrates that Nezami's narrative, beneath its romantic surface, rests upon a coherent and ancient structural foundation that grants the story depth, unity, and enduring power.

### **Conclusion**

The findings of this study indicate that *Khosrow and Shirin* possesses a mythological deep structure derived from the ancient motif of fairy–hero marriage, and that Shirin can be regarded as a literary continuation of fairies in Iranian and Indo-European mythologies. This mythological interpretation reveals the internal coherence of the narrative and renders many of its ambiguities comprehensible.

The study concludes that the lasting influence and significance of *Khosrow and Shirin* stem not only from Nezami's narrative and linguistic mastery, but also from the work's profound connection with the collective unconscious and the mythological structures embedded in Iranian culture. The article thus suggests that classical Persian literature may be viewed as a domain for the continuity and transformation of myths, where archetypes survive in renewed forms. From this perspective, mythological approaches can open new horizons for future research on Nezami's works and other classical Persian texts.

**Keywords:** *Khosrow and Shirin*, Nezami Ganjavi, Archetypal Motif, Peri, Hero.

## خسرو و شیرین؛ روایتی داستانی براساس بن‌مایه اسطوره‌ای همسری پریان با یلان

سعید کریمی قره‌بابا

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه: [Karimisaeed58@pnu.ac.ir](mailto:Karimisaeed58@pnu.ac.ir)

DOI: [10.22034/perlit.2026.69767.3875](https://doi.org/10.22034/perlit.2026.69767.3875)

اطلاعات مقاله	چکیده
<b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی	منظومه خسرو و شیرین نظامی گنجوی با وجود ساختار تاریخی و غنایی اش لایه‌های پنهان اسطوره‌ای را نیز در خود نهفته دارد. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی ژرف‌ساخت اسطوره‌ای داستان خسرو و شیرین می‌پردازد و با استناد به هجده قرینه درون‌متنی فرضیه‌ای را مبنی بر برگرفته شدن این روایت از بن‌مایه کهن همسری پری با یلان مطرح می‌سازد. در این چارچوب، شیرین به عنوان نمودی از پری در اسطوره‌ها تحلیل می‌شود و ویژگی‌هایی چون زیبایی فراطبیعی، افسون‌گری، پیوند با آب، پیکرگردانی، میل به باروری از پهلوانان و در اختیار داشتن گنجینه و خدمت‌کاران فراوان به او نسبت داده می‌شود. به همین نحو نشانه‌هایی چون پیوند شیرین با شیر، اسب و قصرهای دورافتاده مؤید وجوه پری‌وار اوست. این تفسیر اسطوره‌ای، انسجامی درونی به عناصر داستان بخشیده و فهم عمیق‌تری از متن ارائه می‌دهد. مقاله پیش‌روی می‌کوشد تا این انگاره را مطرح کند که راز ماندگاری داستان خسرو و شیرین نه فقط در قدرت روایت نظامی بلکه در ارتباط ناخودآگاه آن با ساختارهای اسطوره‌ای نهفته در فرهنگ ایرانی است. این پژوهش همچنین به پرسش‌هایی درباره چگونگی تداوم بن‌مایه‌های اسطوره‌ای در ادبیات قدیم فارسی پاسخ می‌دهد.
<b>تاریخ دریافت:</b> ۱۴۰۴/۰۹/۲۷	
<b>تاریخ بازنگری:</b> ۱۴۰۴/۱۲/۱۲	
<b>تاریخ پذیرش:</b> ۱۴۰۴/۱۲/۱۸	
<b>تاریخ انتشار:</b> ۱۴۰۵/۰۴/۲۳	
<b>کلیدواژه‌ها:</b> خسرو و شیرین، نظامی گنجوی، بن‌مایه اسطوره‌ای، پری، پهلوان.	

استناد: کریمی قره‌بابا، سعید (۱۴۰۵). خسرو و شیرین؛ روایتی داستانی براساس بن‌مایه اسطوره‌ای همسری پریان با یلان. *زبان و ادب فارسی*، ۷۹ (۲۵۳)، ۱۱۳-۱۳۴.

<http://doi.org/10.22034/perlit.2026.69767.3875>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

## ۱. مقدمه

از اسطوره تعاریف بسیاری ارائه داده‌اند اما به باور یکی از اسطوره‌شناسان برجسته «اسطوره تاریخ راستینی است که در سرآغاز زمان روی داده و الگویی برای رفتار انسان فراهم آورده است. انسان جامعه باستانی با تقلید از کردارهای سرمشق‌گونه خدا یا قهرمانی اسطوره‌ای یا تنها با بازگویی ماجراجویی‌های آنان خود را از زمان فانی دور و به شکلی جادویی وارد زمان بزرگ یا زمان مقدس می‌شود. اسطوره واقعی و مقدس است و به همین سبب سرمشق می‌شود و در نتیجه تکرارپذیر می‌گردد و به مانند الگو عمل می‌کند» (الیاده، ۱۳۸۲: ۲۳-۲۴). اسطوره را به خاطر خصلت الهام‌بخش و جهان‌شمولی که دارد باید جزئی لاینفک از اندیشه بشری محسوب کرد. اصالت و جذابیت مانع خاموشی و فراموشی همیشگی اسطوره‌ها می‌شود. در واقع، اسطوره‌ها پایان‌ناپذیرند و در همه دوره‌ها به شکلی بازتولید می‌شوند؛ حتی در عصر جدید نیز که خردگرایی سرلوحه تمدن انسانی است، همچنان هنرمندان با تخیل فرهیخته خود دست به آفرینش اسطوره‌های جدید می‌زنند و یا اسطوره‌های کهن را بازخوانی می‌کنند. «به مرور که جامعه‌ای رشد و توسعه می‌یابد، اساطیرش هم مورد تجدید نظر قرار می‌گیرد و از صافی انتخاب گذشته و منقح و مهذب و یا از نو تفسیر می‌شوند تا با نیازمندی‌های نوین سازگار گردند» (فرای، ۱۳۷۸: ۱۰۹). مطالعه سیر دگردیسی اساطیر در گذار از دورانی به دوران دیگر فصل مشبعی را در نقد اسطوره‌ای به خود اختصاص می‌دهد. برای پیگیری تکرار، تطور، و تکامل یک اسطوره در گذر زمان باید به تحلیل همه عناصر فرهنگی مؤثر در خلق یک اسطوره و از سوی دیگر جزئیات اثر ادبی جدید پرداخت. راز ماندگاری برخی داستان‌ها به سرشت اساطیری‌شان بازمی‌گردد. مضمون آنها گاه کهن‌تر از آن است که در بادی امر به نظر می‌آید. مضمون‌های اساطیری به تدریج تحول می‌یابند و از خردگریزی روی در منطقی شدن می‌نهند. تحولات در حوزه جامعه، طبیعت، دین، جغرافیا و اقتصاد نیز می‌تواند باعث دگرگونی اسطوره‌ها شود. ادبیات حافظ اسطوره‌هاست و کشف روابط پنهان ادبیات و اسطوره یکی از وظایف محققان می‌تواند تلقی شود. از این روی، برای تبیین بعضی از گره‌های داستان‌های قدیم باید تحلیل جامع اسطوره‌ای از آن به دست داد و پیشینه اساطیری آن را به دقت مشخص کرد. در غیر این صورت برخی از پی‌رفت‌های داستان ناموجه و گنگ نمایانده خواهد شد. برای مثال در داستان رستم و اسفندیار تنها طرح یک صورت‌بندی دقیق از سابقه اسطوره‌ای داستان می‌تواند حضور تیر گز پرورده شده در آب رز را که از جانب سیمرغ برای کشتن اسفندیار پیشنهاد شده است، توجیه کند. گز و آب رز در این داستان به صورت دو عنصر مبهم، رازآمیز و جادویی بروز یافته‌اند. شمیسا جنگ رستم و اسفندیار را نه یک جنگ پهلوانی بلکه جنگی دینی دانسته است که در آن اسفندیار نماینده دین زرتشتی می‌خواهد تا رستم طرفدار دین مهرپرستی را به تسلیم وادارد. در این تفسیر گز باید مثل کاج یا سرو درخت خورشید باشد و به اقرب احتمالات در دین مهری مقدس بوده است. تعبیر «گز پرستان» که در شاهنامه آمده است ظاهراً همان مهرپرستان هستند که گز را به عنوان مظهر مهر یا خورشید می‌پرستیده‌اند ... شراب نیز در بعضی ادیان باستانی مخصوصاً در آیین مهری اهمیت فراوان داشت و هفت خط جام در ادبیات فارسی معادل هفت زینه یا پله یعنی هفت مرحله دیانت مهری است» (شمیسا، ۱۳۶۹: ۳۶-۳۷). خالقی مطلق (۱۳۸۴، ج ۲: ۳۲۸) اما با این تفسیر مخالف است و اعتقاد دارد که در گزارش فردوسی مبنای این نبرد دینی نیست: «جای گمانی نیست که با نفوذ روایات سکایی در روایات مرکزی، این داستان از آن ساختار دینی خود که در میان موبدان زرتشتی و متون دینی و خدای‌نامه‌های موبدان رواج داشت به گونه حماسی خود درآمده و رنگ دینی از آن زدوده گشته است». اگر رنگ دینی از ظاهر داستان نیز زدوده شود، عناصری در اعماق اثر هنوز باقی مانده است که می‌تواند خوانندگان را به هسته اساسی داستان سوق دهد. باری، سخن بر سر درستی یا نادرستی این فرضیه نیست (برای مطالعه

آرای مختلف درباره تیر گز و آب رز در داستان رستم و اسفندیار بنگرید: شهبازی، ۱۳۹۷)؛ غرض اصلی آن است که یک تحلیل جامع، ساختارمند و نکته‌سنجانه از پیشینه اساطیری یک داستان می‌تواند به گوشه‌های تاریک آن نور بتاباند و پاره‌ای از مبهمات را توضیح بدهد.

خسرو و شیرین یکی از پرآوازه‌ترین بزم‌نامه‌های حکیم نظامی گنجوی است. این منظومه را شاهکار شاهکارهای نظامی قلمداد کرده‌اند (کزازی، ۱۳۸۸: ۳۹). با آن که تعدادی از شخصیت‌ها و نیز رویدادهای این داستان تاریخی و متعلق به دوره ساسانی است لیکن بخش‌هایی از آن به صورت رازناک و نمادین جلوه‌گر می‌شود. برای نمونه بارگرفتن مادیان‌ها از سنگی سیاه و یا رُستن و به بار نشستن درخت انار از چوب تیشه فرهاد که در خاک نمناک نشسته است، تأویل‌هایی اسطوره‌ای را برمی‌تابد؛ چنان که محققان، ارتباط شبدیز با آیین مهر را نشان داده (زارعی و خان‌محمدی، ۱۳۹۳) و یا فرهاد را مصداق خدای باروری گمان کرده‌اند که رستاخیز مجددی ندارد (نصیری و طغیانی، ۱۳۹۸: ۲۴۳)؛ اما آیا داستان خسرو و شیرین در کلیت خود نیز بُن‌مایه‌ای اسطوره‌ای را پدیدار می‌سازد؟ قرائنی در داستان وجود دارد که می‌تواند ما را به ژرفای اساطیری قصه رهنمون شود. مهم‌ترین رمز در این خصوص شیر است. تفسیر چپستی این رمز در گزارش داستان خسرو و شیرین بغرنج و مناقشه‌برانگیز بوده است. چرا شیرین جز شیر غذایی نمی‌خورد؟ و چرا فرهاد را می‌آورد تا شیر را از دوردست به قصر او انتقال دهد؟ نظامی (۱۴۰۱: ۲۱۳) مجبور به توجیه می‌شود؛ از این قرار که پیرامون آن وادی خرزهره‌هایی چون زهره مار بود و چوبان بناچار گله را در جایی دور می‌چراند. آوردن شیر از آنجا پرستاران را رنجور می‌داشت. برخی از محققان در اینجا بدان‌سان درگیر ظواهر قصه شده‌اند که انتقال شیر از کوهستان را با دیدی یک‌سره امروزی نگریسته‌اند. «لوله‌کشی برای حمل شیر از هجده میل فاصله به قصر شیرین خود در علم تغذیه از ارزش خاصی برخوردار است. در عصر ما سالم‌ترین و با صرفه‌ترین وسیله حمل شیر از دامداری‌ها به مراکز صنعتی و محل مصرف همان طرحی است که در مثنوی خسرو و شیرین دیده می‌شود» (ثروتیان، ۱۳۹۲: ۲۵). بدیهی است که این عنصر شگرف از قدمت اسطوره‌ای داستان حکایت دارد<sup>۱</sup>. فراموشی زیرساخت اولیه داستان، نظامی و شارحان را ناگزیر از ذکر دلایلی نه چندان معقول و مقبول ساخته است. ارائه یک فرضیه در باب ژرف‌ساخت اسطوره‌ای داستان به فهم عمیق اثر یاری می‌رساند و به برخی پرسش‌ها پاسخی اطمینان‌بخش می‌دهد. ما در مقاله پیش روی که به شیوه توصیفی - تحلیلی انجام گرفته است کوشیده‌ایم تا به کمک نشانه‌های درون‌متنی، روایتی را از اصل اسطوره‌ای خسرو و شیرین پیشنهاد دهیم. بر این مبنا روایت خسرو و شیرین از بُن‌مایه اسطوره‌ای ازدواج پری با یلان برگرفته شده است. این تفسیر به همه عناصر داستان انسجام می‌بخشد و دریچه جدیدی برای درک همه مواد داستانی آن می‌گشاید. هدف از این تحقیق پاسخ‌گویی به دو پرسش ذیل است: ۱- چه قرائنی برای اثبات برگرفته شدن داستان خسرو و شیرین از بُن‌مایه همسری پری با پهلوانان وجود دارد؟ ۲- از این فرضیه چه بهره‌هایی برای گزارش برخی از ابعاد مبهم داستان خسرو و شیرین می‌توان گرفت؟

## ۲. اهمیت و ضرورت پژوهش

منظومه خسرو و شیرین تاکنون اغلب در چارچوبی غنایی، تاریخی یا اخلاقی تحلیل شده اما بررسی ژرف‌ساخت‌های اسطوره‌ای آن به‌ویژه بن‌مایه همسری پریان با یلان کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. عناصر و نشانه‌های پرشماری در این داستان وجود دارد که با ساختارهای اسطوره‌ای - علی‌الخصوص ویژگی‌های پری‌گونگی شیرین - همخوانی دارد و می‌تواند ما را به درکی

جدید و عمیق‌تر از اثر رهنمون شود. تحلیل بن‌مایه‌های اسطوره‌ای در این منظومه نه تنها پرده از لایه‌های پنهان معناشناختی متن برمی‌دارد بلکه پیوند میان ادبیات داستانی و اسطوره‌های کهن را نیز بازمی‌نمایاند؛ پیوندی که فهم آن می‌تواند به شناسایی سیر دگرذیسی اسطوره‌ها در فرهنگ و ادبیات ایرانی کمک کند. این تفسیر اسطوره‌ای می‌تواند پاسخی قانع‌کننده برای بسیاری از ابهامات داستانی فراهم آورد که در خوانش‌های رایج، معمولاً نامربوط یا سطحی تلقی شده‌اند. از سوی دیگر، تحلیل‌های پیشین درباره حضور پریان در آثار نظامی اغلب محدود، پراکنده و بدون انسجام نظری بوده‌اند. پژوهش حاضر می‌کوشد تا زمینه را برای خوانشی نواز منظومه خسرو و شیرین فراهم سازد.

### ۳. پیشینه تحقیق

شاید نخستین بار شادروان دکتر سرکاراتی (۱۳۵۰) بود که تحقیق جامعی درباره‌ی پری انجام داد و دو چهرگی پری را در فرهنگ هند و اروپایی نشان داد. به باور او پری‌ها پیش از ظهور زرتشت زن‌ایزدان باروری و زایش بودند و مانند پریان هندی (apsaras) و پری‌های یونانی (nymph) گاه با ایزدان و پهلوانان و نران اساطیری وابستگی و رابطه داشتند. در اساطیر و افسانه‌ها این ارتباط به آوارگی و گزند و گاه مرگ پهلوان می‌انجامیده است. «بعدها در اثر عوامل و انگیزه‌های گوناگون مانند دگرگونی‌های اجتماعی، دین‌آوری و نوکیشی‌ها و رواج ارزش‌های اخلاقی تازه برداشت ذهنی آن گروه از ایرانیان که آیین زرتشت را پذیرفته بودند، دگرگون شده پری را به صورت موجود زشت اهریمنی پنداشتند ولی خاطره‌ی دیرین پری به عنوان الهه‌ای که با کامکاری و باروری و زایش رابطه‌ی نزدیک داشت همچنان در ذهن جمعی ناخودآگاه مردمان باقی مانده و در ادب فارسی و فرهنگ عامیانه‌ی ایرانی منعکس شده است» (همان: ۲). مقاله‌ی زنده‌یاد سرکاراتی جریان‌ساز بود و تقریباً همه تحقیقات مرتبط با پری بدان استناد کرده‌اند.

علوی و علی‌اکبرپور (۱۳۹۰) در مقاله‌ی نظری منطق داستانی را در گذار از باورهای شفاهی به متون ادبی مکتوب بررسی کرده‌اند. به نظر نگارندگان این جستار، گذار از اسطوره‌ی شفاهی به متن ادبی روندی کند و بلندمدت دارد. اسطوره از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و در این مسیر دچار تغییراتی می‌گردد؛ در نتیجه تنها نسخه‌ای که از اسطوره در اختیار ماست آخرین نسخه‌ی آن است که در بدو سیطره‌ی فرهنگ نوشتاری قالب مکتوب به خود می‌گیرد (همان: ۲۷).

خوارزمی و همکاران (۱۳۹۲) تکوین و تحول قهرمانان در گذر از اسطوره به حماسه را در چارچوب الگوهایی مانند جابه‌جایی، شکستگی، قلب، حذف و غیره بررسی کرده‌اند.

آیدنلو (۱۳۸۴) در مقاله‌ای مهم فرضیه پری بودن مادر سیاوش را مطرح ساخته است؛ ساختار و روش مقاله ما نیز به نوعی از این مقاله برگرفته شده است. همو در پژوهشی دیگر (۱۳۹۹)، بانوی تاجداری را که بهرام چوبین با او در کاخی دیدار می‌کند، پری توصیف کرده است. «در دگرذیسی‌های روایات ملی ایران، این پری با فرو نهادن بخشی از وجه اساطیری خود در گزارش شاهنامه به بانویی خوب‌روی اما مبهم تبدیل شده است» (همان: ۲۱).

محمودی و همکاران (۱۳۹۱) معتقدند که ایزدبانوی آناهیتا از طریق ادبیات عامه در شخصیت شیرین و شکر نظامی تبلور یافته و به حیات خود در کالبدی جدید ادامه داده است.

نصیری (۱۳۹۹) حضور شیر و انار در داستان را دلیلی بر انتساب شیرین و فرهاد به دو طبقه دامدار و جنگاور در ایران باستان انگاشته است.

دوانی و دیگران (۱۳۹۷) شب‌دیز و گلگون را در خسرو و شیرین جلوه‌هایی از ایزد مهر و بهرام در نظر گرفته‌اند.

شامیان (۱۳۹۸) به مقایسه شخصیت‌های منظومه خسرو و شیرین همچون هرمز شاه، خسرو پرویز، مهین بانو، شبلیز، گلگون، شیرین و شاپور با امشاسپندان نظیر هومن، اشه و هیشته، خشره، وائیره، سپننه ارمیتی (سپندارمذ)، هئورتات و امرتات، ایزدبانوی آناهیتا و ایزد باد پرداخته است. در نگاه این محقق، خسرو و شیرین بستر مناسبی جهت ادامه حیات ایزدان، ایزدبانوان و امشاسپندان کهن ایرانی فراهم کرده و بایسته است بیش از یک منظومه غنایی صرف مورد توجه و مطالعه قرار گیرد (همان: ۱۵۷)

نصیری و طغیانی (۱۳۹۸: ۲۳۱) داستان خسرو و شیرین را در زیرمجموعه افسانه‌هایی قرار داده‌اند که در آن ازدهایی دختری را می‌رباید تا این که پهلوانی او را نجات می‌دهد. در دیدگاه این نویسندگان خسرو در این داستان مصداق خدای شهیدشونده به شمار می‌آید.

در پیوندی نزدیک با موضوع تحقیق ما دو مقاله نگاشته شده است. طغیانی و حیدری (۱۳۸۹) بر روی مفهوم پری در خسرو و شیرین نظامی متمرکز شده و برخی از مشخصه‌های پری مانند زیبایی، چالاکي، خیال‌انگیزی، پنهان‌کاری و مردم‌گریزی را در این منظومه بررسی کرده است. این دو پژوهشگر البته دقیقاً تصریح نکرده‌اند که شیرین پری است و فقط به این توضیح بسنده نموده‌اند که نظامی بعضی از صفات پری را به شیرین منسوب کرده است (همان: ۱۳۶). با این همه تحقیق یاد شده بخش کوچکی از فرضیه‌ای است که ما به دنبال اثبات آنیم. مؤلفان این مقاله، تنها اشاراتی مبهم به پری‌وار بودن شیرین داشته و آن را در چشم‌انداز نظریه‌ای بزرگ‌تر تبیین نکرده‌اند. آنان بحث را بیشتر در زمینه‌ای ادبی پی‌گرفته‌اند.

دهقانی (۱۳۷۹) نیز تصویرسازی نظامی از کهن‌الگوی پری و تحول تدریجی مفاهیم آن را در قالب داستان خسرو و شیرین نشان داده است؛ مفاهیمی که بیان‌کننده راز بقای اسطوره پری در زبان نمادین شاعران تحت تأثیر ناخودآگاه جمعی بشر است. با آن که مقاله پیش روی هم‌پوشانی مختصری با تحقیق ما دارد لیکن دهقانی به راهی متفاوت رفته و موضوع را عموماً از حیث روان‌شناسی یونگی کاویده است. برخی نتایج این تحقیق هم درست به نظر نمی‌رسد. برای مثال، آورده‌اند که از سویه‌های منفی و اغواگر پری در خسرو و شیرین خبری نیست (همان: ۴۴). ما در صفحات بعد این یافته را رد کرده‌ایم.

#### ۴. بحث و بررسی

بر اساس روایت اسطوره‌ای مدّ نظر ما شیرین پری است و آن مفاهیم نهفته در سرشت پری اساطیری یعنی زیبایی، عشق، وسوسه‌انگیزی، افسون‌گری و غیره را یک‌جا با خود دارد. در طرف مقابل، خسرو همان پهلوانی است که در سرزمینی بیگانه با پری‌ای وصال می‌جوید و این پیوند درنهایت، سرنوشت ناخوشایندی را برای او رقم می‌زند. کانون اصلی این انگاره پری بودن شیرین است<sup>۲</sup>. عوامل درون و برون‌متنی متعددی این فرضیه را تأیید می‌کند. مهم‌ترین شاهد، اذعان مکرر خود نظامی بر پری‌وار بودن شیرین است. نظامی در مواضع گوناگون شیرین را با صفاتی مانند پری‌دخت، پری‌پیکر، پری‌رخ، پری‌رو و پری‌وش اطلاق می‌کند:

پری‌دختی پری بگذار ماهی      به زیمر مقنعه صاحب‌کلاهی

(نظامی، ۱۴۰۱: ۱۲۹)

پری‌پیکر چو دید آن سبزه خَوش      به می بنشست با جمعی پری‌وش

(همان: ۱۳۷)

پری‌رویانهان می‌داری اسرار      سخن در پرده می‌گوی پری‌وار

(همان: ۱۴۰)

هر چند نظامی در این تشبیهات پری را مظهر زیبایی و باندامی دانسته و خواسته است تا شیرین را در اوج زیبایی معرفی کند و احتمالاً از ژرف‌ساخت دیرین داستان آگاهی نداشته است لیکن این توصیفات، فضای رازوار و سیال اثر را تقویت می‌کند و متن را تأویل‌پذیر می‌نماید تا قابلیت تفسیرهای گوناگون را بیابد. در ادامه خواهیم کوشید که یکایک قرینه‌های دالّ بر گذار داستان از اسطوره تا افسانه را به بحث بگذاریم.

#### ۴-۱. پری و اسب؛ شب‌دیز و گلگون به‌مثابه جلوه‌هایی از شیرین

در داستان‌های ادب فارسی پریان به سرعت در حرکتند و حتی پرواز می‌کنند. این خصلت پری در داستان خسرو و شیرین به شب‌دیز و گلگون انتقال یافته است. نظامی خود شب‌دیز را چنین توصیف کرده است:

پری را می‌گرفت از گرم خیزی به چشم دیو در می‌شد ز تیزی

(همان: ۱۵۰)

شب‌دیز اسب مهین بانوست که بعدها آن را به شیرین می‌دهد. این اسب حالتی ماوراءالطبیعی (با زایشی اسطوره‌وش) و انسان‌وار دارد چنان که می‌تواند غمگساری کند (ریاحی، ۱۳۵۸: ۱۵۷). نظامی در وصف آن آورده است:

بر آخور بسته دارد ره‌وردی کز او در تک نیابد باد گوردی

سَبَق برده ز وهم فیلسوفان چو مرغابی نترسد ز آب طوفان ...

(نظامی، ۱۴۰۱: ۱۳۱)

شیرین سوار بر شب‌دیز از نزد مهین بانو می‌گریزد و شتابان راه مدائن را در پیش می‌گیرد:

رونده کوه را چون باد می‌راند به تک در باد را چون کوه می‌ماند

(همان: ۱۴۵)

شب‌دیز در مدائن می‌ماند و سرانجام به خسرو می‌رسد و چون شیرین سوارکار و تیرانداز است و نباید بی‌اسب بماند، گلگون را صاحب می‌شود. گلگون نیز اسبی تیزگام و سبک‌خیز است. در واقع شب‌دیز و بعدتر گلگون در مراحل از داستان، تجلیاتی از شخصیت پری‌وار شیرین محسوب می‌شوند. از سوی دیگر پری با اسب پیوندی بنیادین دارد. پری گاه بر پهلوان به صورت اسب جلوه می‌کند تا او را در راه رسیدن به اهدافش یاری کند. فی‌المثل در فیروزشاه‌نامه ملک بهمن بعد از کشتن اژدها مرکبی می‌خواهد و کنانه دستور می‌دهد که مرکبی برای او بیاورند. ملک بهمن مرکب را می‌پسندد و سوارش می‌شود. مرکب اوج می‌گیرد و در کنار چشمه‌ای فرود می‌آید. ملک بهمن به شکار می‌رود و چون بازمی‌گردد جوانی زیباروی را می‌بیند. آن جوان می‌گوید: من پری‌زادم و سه سال است که خود را به شکل اسب درآورده و گرفتار کنانه شده‌ام. گاه نیز چون پهلوان از پری اسبی تقاضا می‌کند. پری برای او اسبی می‌آورد» (به نقل از توسلی و رضایی دشت‌ارژنه، ۱۳۹۸: ۶۱).

هدف پریان باروری از یلان است علاوه بر این، آنان دوست دارند که از اسب پهلوان نیز تخم‌کشی کنند. در داستان رستم و یزد که روایتی ماندایی از رستم و سهراب انگاشته می‌شود شاهزاده خانم (ریختی دیگر از پری) دارای مادایانی است که از رخس صاحب

کَره‌ای می‌گردد. این کره بعداً به پسر پهلوان می‌رسد. شباهت این کره به رخس تا آنجا بود که گفتی تصویری از رخس است (خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۸۸). همزادی شب‌دیز و گلگون شاید گشتگی آن بن‌مایه اسطوره‌ای باشد.

#### ۲-۴. آب؛ عنصر بنیادین اسطوره‌ای در بازنمایی شیرین

در رمزپردازی‌های مربوط به پری آب نقش مهمی ایفا می‌کند. «در کتاب گزیده‌های زاداسپرم به پری‌هایی اشاره شده که از دریا درآمده و با آتش مقدس آذربرزین به ستیزه می‌پردازند و نیز از افسانه آبستنی دختران دوشیزه از تخمه زردشت سخن رفته است که در دریایچه Kasaoya نگهداری می‌شود و سوشیانت‌ها از آنها زاده می‌شود» (سرکاراتی، ۱۳۵۰: ۲۲). در اعتقادات عامیانه، پری‌ها در آب‌انبارها، دریاها و کنار چشمه‌سارها زندگی می‌کنند. ریشه این باورها به پیش از ظهور زرتشت می‌رسد که در آن، پریان زن‌ایزدان باروری و زایش پنداشته می‌شدند. شیرین نیز به منزله جلوه‌ای از پری در داستان، علقه‌های بسیاری با آب دارد. نظامی در چندین جا شیرین را آب زندگانی خوانده است:

مـن آبـم نـامم آب زـنـدگـانـی      تـو آتـش نـام آن آتـش جـوانـی  
(نظامی، ۱۴۰۱: ۲۶۸)

مهم‌ترین پیوند شیرین با آب را در بخش تن‌شستن او در چشمه می‌توان مشاهده کرد. نظامی با بیانی آراسته و پر جلوه در این بند داد سخن داده است؛ او شاید به نحوی با ادراک قوی فرهنگی‌اش دریافته بود که این تصویر یکی از اوج‌های داستان است. این صحنه مشهور در ادبیات و هنر ایرانی و نیز در ادبیات عامه یکی از نمودهای پرفروغ ارتباط شیرین/پری با آب به حساب می‌آید (برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر. ک: کریمی‌قره‌بابا، ۱۳۹۹: ۲۷۹-۳۰۲). شیرین با این برهنه‌نمایی ناخواسته خسرو را شیفته خود می‌کند.

#### ۳-۴. کشش‌های تنانه و عشرت‌طلبی شیرین

شیرین نیز چون پری اهل عشرت و کامگاری است. او با آن که برای وصال دیرپای، پایبند اخلاق و مشتاق ازدواج رسمی است اما بانگ نوشانوش و بوسابوس او در شب‌نشینی‌هایش با خسرو در کاخ‌های سرزمین ارمن طنین‌انداز است:

صـنم تـا شـرمگـین بـودی و هـوشـیار      نـبـودی بـر لـبـش سـیمـرغ را بـار  
در آن سـاعت کـه از مـی مـست گـشتی      بـه بـوسـه بـا مـلک هـم‌دـست گـشتی  
چـنـان تـنـگش کـشـیدی شـه در آغـوش      کـه کـردی قـاقـمش را پـرنیـان پـوش  
(نظامی، ۱۴۰۱: ۱۷۴)

شیرین ظاهراً به فرهاد نیز بی‌علاقه نیست. در بیستون به ملاقات او می‌رود و به دست خود کاسه‌ای شیر برایش می‌دهد و بدین سان شوریدگی‌های وی را صد چندان می‌کند. شیرین در فرجام کار هم در مرگ فرهاد چون ابر بهار می‌گرید و به رسم مهتران و بزرگان او را به خاک می‌سپارد و بر مزارش گنبدی عالی می‌سازد. این که خسرو پس از مرگ فرهاد در نامه‌ای ریشخندآمیز، مرگ فرهاد را به شیرین تسلیم می‌گوید، بی‌جهت نیست.

نظامی خود داستان خسرو و شیرین را «هوس‌نامه» (همان: ۱۱۷) نام داده است. سرتاسر داستان آکنده از هم‌آغوشی‌ها و هوس‌بازی‌های خسرو و شیرین است. ویس و شیرین در ادب فارسی نمونه زنان کنشگری‌اند که با رفتارهایی کام‌جویانه و گاه هوس‌بازانه به تصویر کشیده شده‌اند. کشش‌های تنانه شیرین عشق‌بازی و عیش‌رانی پریان با قهرمانان قصه‌ها را فریاد می‌آورد.

#### ۴-۴. زیبایی فریبنده

پریان در اساطیر و افسانه‌ها اغواگرند و با زیبایی‌های خیره‌کننده‌شان پهلوانان را می‌فریبند. شیرین نیز همانند پریان بغایت زیباست. نظامی او را در منتهای زیبایی و فریبایی توصیف کرده است:

شبه‌چشمی چو آب زنگدگانی	شب‌افروزی چو مهتاب جوانی
دو زنگی بر سر نخلش رطب‌چین ...	کشیده قامتی چون نخل سیمین
نمک شیرین نباشد و آن او هست	نمک دارد لبش در خنده پیوست
بر آن پستان گل پستان درم‌ریز	دو پستان چون دو سیمین نار نوخیز
به آب چشم شسته دامنش را	نهاده گردن آهو گردنش را

(همان: ۱۲۹-۱۳۰)

این توصیف جزئی و دقیق پیکر شیرین از زبان شاپور در اوایل داستان بیش از ۳۵ بیت به درازا می‌کشد که نشان از اهمیت این بخش در ذهن نظامی دارد. خسرو با این گفته‌ها قرار و خواب از دست می‌دهد و سرانجام شاپور را در طلب شیرین به دیار ارمن روانه می‌کند. شیرین همیشه سپیداب در دست دارد:

اگر هشیار اگر سرمست بودی	سپیدابش چو گل بر دست بودی
--------------------------	---------------------------

(همان: ۱۷۴)

رویش را گلگون می‌کند و لباس‌های زیبا می‌پوشد تا همواره در چشم خسرو جوان و وسوسه‌انگیز بنماید. در شاهنامه آمده است که وقتی شیرین از عبور موکب خسرو آگاهی یافت:

یک‌ی زردپی‌راهن مشک‌بوی	بیوشید و گلنارگون کورد روی
-------------------------	----------------------------

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۶۳)

او در آیین تشییع خسرو نیز با آرایش ظاهر می‌شود:

کشیده سرمه‌ها در نرگس مسست	عروسانه نگار افکنده بر دست
----------------------------	----------------------------

(نظامی، ۱۴۰۱: ۳۲۴)

#### ۴-۵. جادو و افسون؛ وجه ساحرانه شیرین

از صفات بارز پری‌ها در قصه‌های سنتی افسونگری و ساحری است. پریان با جادو و افسون پهلوانان را به خود می‌خوانند. «در اروپای قرون وسطا واژه Fairy بر افسون و سرزمینی دلالت می‌کرد که افسون‌زدگان در آن مسکن داشتند. پری‌ها قدرت افسون دارند که با آن دیگران را هیپنوتیزم می‌کنند» (گ. سیلور، ۱۴۰۲: ۲۲۸). شیرین نیز در بخشی از داستان نظامی با همین خصیصه معرفی

شده است. خسرو پیشِ مریم شیرین را شفاعت می‌کند و از او اجازه می‌خواهد تا شیرین را به مشکوی پرستاران بیاورد ولی عهد می‌کند هرگز با وی دیدار نکند. مریم در جواب می‌گوید:

مرا با جادویی هم‌حقیه سازی؟  
تورا بفریبد و ما را کند دور  
من افسون‌های او را نیک دانم  
که بر سازد ز بابل حقیه‌بازی  
توز و راضی شوی من از تو مهجور  
چنین افسانه‌ها را نیک خوانم  
(نظامی، ۱۴۰۱: ۲۰۵)

کنیزان خسرو در کاخ مدائن هم به هنگام سفارش ساخت قصر به مرد معمار، شیرین را جادو می‌خوانند:

ز ما قصری طلب کرده است جایی  
بدان تا مردم آنجا کم شتابند  
بدین جادو شیخونی عجب کن  
کز آن سوزنده‌تر نبود هوایی  
ز جادو جادوی‌ها در نیابند  
هوایی هر چه ناخوش‌تر طلب کن  
(همان: ۱۵۴)

در جایی دیگر نیز باربد از زبان خسرو، خطاب به شیرین چنین سرود می‌خواند:

به خواب نرگس جادوش سوگند  
که غمزه‌اش کرد جادو را زبان‌بند  
(همان: ۲۹۰)

#### ۴-۶. نقش منفی / گشونده پریان

«در داستان‌های فارسی با گروهی از پریان روبرو هستیم که کافر و بدکردارند. زهر در چشمه‌ها می‌ریزند. آدمیان را می‌ربایند؛ آنها را می‌آزارند و سر دل‌باختگان و خواستگاران خود را می‌بُرند. ظاهراً در این گونه داستان‌ها صبغه‌ای از اعتقادات کهن زرتشتی درباره پری نمودار است که در آنها پری موجودی زشت و اهریمنی است» (افشاری، ۱۳۸۷: ۵۲). شیرین نیز بنا به سروده نظامی، مریم را با زهر خوراندن از سر راه برمی‌دارد:

چنین گویند: شیرین تلخ زهری  
به خوردش داد از آن کاو خورد بهری  
(نظامی، ۱۴۰۱: ۲۳۶)

ولی نظامی در بیت بعد برای آن که شیرین را از تهمت قتل مبرا کند پای «همت» را به میان می‌کشد:

وگر می‌راست خواهی بگذر از بهر  
به زهر آلود همت بردش از دهر  
(همان)

در شاهنامه هم موبدان، خسرو را به سبب آوردن شیرین به حرم‌سرای شاهی سخت ملامت می‌کنند و او را دیو سترگ می‌خوانند:

که چون تخمه مهتر آلوده گشت  
دل ما غمی شد ز دیو سترگ  
بزرگی از آن تخمه پالوده گشت ...  
که شد یار با شهریار بزرگ!  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۶۵-۲۶۶)

## ۴-۷. یاری‌رسانی پری‌ها به پهلوانان

پری در قصه‌ها به پهلوان کمک می‌کند که به اهداف والای خویش برسد. در داستان نظامی نیز خسرو چون نتوانست با بهرام چوبین مقابله کند بناچار از مدائن به ارمن گریخت و در آنجا به عشق‌بازی با شیرین مشغول شد و آنگاه که خواست تا از شیرین کام بطلبد، شیرین وصالش را موکول به فراچنگ آوردن دوباره سلطنت کرد:

تو دولت جوی من خود هستم اینک	به دست آر آن که من در دستم اینک ...
تو ملک پادشاهی را به دست آر	که من باشم اگر دولت بود یار
جوانی داری و شیری و شاهی	طلب کن با سوری صاحب‌کلاهی
مرا نیز از بُود دستی نمایم	وگر نه در دعا دستی گشایم

(نظامی، ۱۴۰۱: ۱۸۵-۱۸۶)

با سخنان شیرین، خسرو به خشم می‌آید و در پی بازجست سلطنت به قسطنطنیه و قیصر روم پناهنده می‌شود. در واقع تحریک شیرین است که خسرو را برای احیای پادشاهی از دست رفته برمی‌انگیزد. شیرین پس از ازدواج نیز خسرو را به دانش‌اندوزی و داد ترغیب می‌کند (همان: ۳۱۰-۳۱۴).

## ۴-۸. قصر کوهستانی شیرین؛ بازآفرینی قلعه پریان

پری‌ها در افسانه‌های ایرانی در قلعه‌هایی خاص، تسخیرناپذیر و دور از دسترس مردم زندگی می‌کنند. برای نمونه در «سام‌نامه»، قصر زیبای پری عالم‌افروز ناگهان ناپدید می‌شود و اثری از آن باقی نمی‌ماند... در فرامرزنامه خاک و خشت قصر فرتوش، شاه پریان از مشک و زر است. در گرشاسب‌نامه قصرهای زیبای پریان جای خود را به شهر بسیار زیبای زابلستان می‌دهد» (به نقل از ستاری و خسروی، ۱۳۹۴: ۱۳۶-۱۳۷). در سمک عیار هم قبط‌پری مردان‌دخت را اسیر می‌کند و به جایگاه خویش پری‌شهر، نزدیک کوه قاف می‌برد» (ارجانی، ۱۳۶۳، ج ۴: ۴۳۹). شیرین نیز چون در هوای خسرو به مدائن می‌رسد. آب و هوای کاخ خسرو را با خود سازگار نمی‌یابد و درخواست ساخت قصری در کوهستان می‌دهد. معمار با دسیسه کنیزان حسود و درست برخلاف خواسته شیرین در عرض شش ماه در یک فرسنگی کرمانشاه، قصری سنگی همچون زندان می‌سازد. این قصر هوای گرم و سوزنده‌ای دارد و دور از چشم مردم واقع شده است تا شیرین شب‌های تنهایی‌اش را در آنجا سپری کند:

[بنا] طلب می‌کرد جایی دور از انبوه	حوالی بر حوالی کوه بر کوه
به دست آورد جایی گرم و دلگیر	کز او طفلی شدی در هفته‌ای پیر
به ده فرسنگ از کرمانشاهان دور	نه از کرمانشاهان بل از جهان دور
بدان جارفت و خود را کارگه ساخت	به شش ماه آن‌چنان قصری برداخت ...
در آن زندان سراسر ای تنگ می‌بود	چو گوهر شهر بند سنگ می‌بود

(نظامی، ۱۴۰۱: ۱۵۴)

ثروتیان دلیل گرفتاری شیرین در این زندان‌سرا را دل‌دادگی او بی‌اذن سرپرست و بی‌مصلحت‌ولی عنوان کرده است (ثروتیان، ۱۳۹۴: ۲۱۰)! چنان که مشاهده می‌کنید گاه غفلت از بنیان‌های اساطیری داستان، مفسران را به بی‌راهه می‌برد. ثروتیان در اینجا با نگرشی اخلاقی به سراغ تحلیل داستان رفته است.

## ۹-۴. پری، موسیقی و بزم

پریان دل‌بسته رامشگری‌اند. در این دل‌بستگی نشانی از الهه کامگاری دوران کهن دیده می‌شود. «پری‌ها روزهایشان را با ضیافت‌های دست و دل‌بازانه، موسیقی و رقص و آواز می‌گذرانند و اغلب میرایان را وسوسه می‌کنند تا به آنها بپیوندند» (گ. سیلور، ۱۴۰۲: ۲۲۸). در متون حماسی پیوند پری با موسیقی آشکار است. «در فرامرزنامه آنگاه که فرامرز پس از گذشتن از هفت خوان جادویی با فرط‌رطوش دیدار می‌کند، فرط‌رطوش بزمی را برای او تدارک می‌بیند که در آن خنیاگران صف زده چنگ و بربط می‌نوازند... در سام‌نامه نیز آنگاه که عالم‌افروز، سام و قلواد و قلووش را با نیروی جادوی خود به کنار چشمه‌ساری می‌برد، آنان بزمی را مهیا می‌بینند که پری تدارک دیده است و نوازندگان در آن چنگ و نی می‌نوازند» (شریفیان و اتونی، ۱۳۹۲: ۱۰). در دو متن بازگفته فرط‌رطوش و عالم‌افروز پری‌اند و به موسیقی علاقه بسیار دارند. در کاخ شیرین، در بردع نیز همواره بساط می و موسیقی برپاست:

یکی برجای ساغر دف گرفته	یکی جُلاب‌دان بر کف گرفته
خمار ساقیان افتاده در تاب	دماغ مطربان پیچیده در خواب

(نظامی، ۱۴۰۱: ۱۷۹-۱۸۰)

\*\*\*

جنیبت بر لب شهرود بستند	به بانگ رود و رامشگر نشستند
-------------------------	-----------------------------

(همان: ۱۷۲)

خدمتکاران او هم:

شبی بی‌رود و رامشگر نبودند	زمانی بی‌می و ساغر نبودند
----------------------------	---------------------------

(همان: ۱۷۹)

در بزم خسرو نیز باربد و نکیسا حاضرند. خسرو چون دلتنگ شیرین می‌شود به باربد دستور می‌دهد که آهنگ‌هایی به یاد محبوبش بسازد تا بیان‌کننده احساسات او باشد. سی لحن معروف باربد با این انگیزه ساخته می‌شود. در اواخر داستان نیز نکیسا از زبان شیرین و باربد از زبان خسرو ترانه‌هایی در خطاب به یکدیگر می‌سرایند و به آواز می‌خوانند:

ز گنج پرده گفت آن هاتف جان	کز این مطرب یکی را سوی من خوان
بدین درگه نشانش ساز در چنگ	که تا بر سوز من بردارد آهنگ
به حسب حال من بردارد آواز	بگوید آنچه من گویم بدو باز

(همان: ۲۸۸)

## ۱۰-۴. ثروت و جواهرات؛ شکوه پری‌وار زندگی شیرین

پریان صاحب گنجینه، خزائن و دژ و گوهر بسیارند. «پری‌ها جواهرات، رداهای ابریشمی و اسب‌های خوب دارند و زندگی‌شان سرشار از آسودگی و لذت است» (گ. سیلور، ۱۴۰۲: ۲۲۸). در اسکندرنامه «اراقیت [که پری است] خواست که با شاه اسکندر

اکرامی کند. گنج‌های دفين همه بیرون آورد و در پیش شاه کشید و چندان زر و جواهر پیش شاه آورد که آنچه از هندوستان و روم آورده بود، در جنب آن اندکی نمود» (اسکندرنامه، ۱۳۴۳: ۴۰۷). شاپور نیز شیرین را جواهر دوست توصیف می‌کند:

ز گـوش و گـردنش لؤلؤ خروشان      که رحمت بر چنان لؤلؤفروشان  
(نظامی، ۱۴۰۱: ۳۰۶)

مهین بانو هم گنج خسروی به او هدیه می‌کند:

ز گنج خسروی و ملک شاهی      فدا کردش که می‌کن هر چه خواهی  
(همان: ۱۶۴)

و به وقت مرگ کلید گنج‌های بردع را به وی می‌سپارد (همان: ۱۹۵).

#### ۴-۱۱. پری‌ها و خدمت‌کاران بسیار

پریان خدمت‌کاران بسیار دارند. در اسکندرنامه آمده است که «اراقیت [پری] شاه [اسکندر] را گفت هزار پری خدمت‌کار منند و البته ایشان جای نتوانند رفت. ایشان به خود ببریم. شاه گفت: روا باشد. پس آن هزار و چهار صد پری که بودند همه به خدمت شاه آمدند و در میان لشکر می‌بودند و دختران خوب‌روی داشتند؛ با لشکر شاه وصلت کردند» (اسکندرنامه، ۱۳۴۳: ۴۰۷). شیرین نیز خدمت‌کاران بسیار دارد:

ز مهترزادگان ماه‌پیکر      بُود در خدمتش هفتاد دختر  
به خوبی هر یکی آرام‌جانی      به زیبای دل‌آرام‌جهانی  
(نظامی، ۱۴۰۱: ۱۳۱)

در پایان داستان، خسرو به خلوت‌گاه می‌نشیند و همایون را به شاپور گزین می‌دهد و سمن‌ترک و همیلا را که جزو ندیمان و خدمت‌کاران شیرین‌اند برای باربد و نکیسا خواستگاری می‌کند.

#### ۴-۱۲. پری و غیب‌گویی؛ آینده‌نگری شیرین

پریان غیب‌گویند و گاه از آینده خبر می‌دهند و رویدادهایی را پیش‌بینی می‌کنند. در خسرو و شیرین پیش‌بینی‌ای در انتهای داستان صورت می‌گیرد که هر چند این پیش‌گویی از سوی شیرین نیست ولی مورد تأیید اوست. شاید بر اثر گشتگی‌ها در انتقال از اسطوره به داستان، این خویش‌کاری پری به خواب‌گزاران داده شده است. پرویز در خواب با سواری زیباروی و بلند قامت ملاقات می‌کند. سوار از او می‌خواهد که اسلام آورد ولی پرویز پاسخ می‌دهد که تا زنده است از دین و آیین نیاکان باز نخواهد گشت. سوار تازیانه بر پیکر پرویز می‌زند و دور می‌شود. خسرو از خواب می‌پرد و سه ماه از مهابت این خواب بیمار می‌شود. بعدتر خسرو با تصویر آن سوار روحانی در گنج‌خانه مواجه می‌شود و نگرانی‌اش افزون‌تر می‌گردد. گزارندگان چنین تعبیر می‌کنند که در اقلیم عرب صاحب‌قرانی ظهور خواهد کرد که خاتم پیغمبران خواهد بود و پادشاهان دانا باید بدو بگروند و گرنه نابود خواهند شد. شیرین این وعده را برحق می‌داند و به خسرو می‌گوید که به دین محمد (ص) ایمان بیاور تا پادشاهی در نسل تو باقی بماند. خسرو از تمکین سرباز می‌زند و با ظهور پیامبر اکرم (ص) و حمله اعراب به ایران پادشاهی ساسانیان منقرض می‌شود. این غیب‌گویی با آن که از

سوی شیرین صورت نمی‌گیرد اما می‌تواند ردی باقی مانده از آن خویشکاری‌های دیرین پریان باشد که بنا به سیورورت، انجام آن بر دیگر افراد داستان محول شده است.

#### ۴-۱۳. پیکرگردانی پریان؛ مبدل‌پوشی شیرین

در افسانه‌های عامیانه «پریان جلد دارند و گاهی از جلد خود بیرون می‌آیند و به شکل مرغ، اسب، گاو، اژدها، شیر، مار، مارمولک، کبوتر، گورخر، آهو و دیگر چهارپا درمی‌آیند» (ابراهیمی، ۱۳۸۳: ۶۲۰). شیرین نیز چون از پی خسرو راهی مدائن می‌شود، جامه مبدل می‌کند و لباس غلامان می‌پوشد تا کسی از هویت واقعی‌اش آگاه نگردد:

قبا در بسته بر شکل غلامان  
همی شد ده به ده سامان به سامان  
نبود ایمن ز دشمن گاه و بی‌گاه  
به کوه و دشت می‌شد راه و بی‌راه

(نظامی، ۱۴۰۱: ۱۴۵)

خدمت‌کاران شیرین نیز هنگام شکار چون مردان جامه می‌پوشند و کلاه بر سر می‌نهند (همان: ۱۴۳-۱۴۴). بدیهی است که به صرف وجود یک یا چند مورد از این قرائن در داستان‌ها نمی‌توان در مورد سرشت شخصیت‌ها حکمی صادر کرد. برای مثال گردآفرید و گردیه نیز در نبرد با سهراب و لشکر چینیان رزم‌جامه‌ای مردانه بر تن می‌کنند لیکن نمی‌توان تنها با اتکا به این دلیل گردآفرید و گردیه را پری پنداشت. باید مجموعه‌ای نسبتاً متنقن از دال‌ها گردهم بیابند تا بشود درباره هویت یک شخصیت داستانی قضاوت کرد؛ حتی در آن صورت هم باز نمی‌توان جانب احتیاط را در این خصوص فرو گذاشت و رأی قاطع داد.

#### ۴-۱۴. پریان و رنگ‌ها؛ سرخی و زردی در پوشاک شیرین

«به نوشته کریستنسن در باور ارمنیان که پری را «یورژهرسونک» می‌خوانند، پریان به شکل زنانی زیبا با چشمانی آبی و گیسوانی بسیار بلند و به رنگ طلایی یا قرمز هستند ... در توضیحات اکرامی نیز آنها گاهی با پرهایی سفید و چهره‌ای سرخ‌گونه تصور شده‌اند... در گزارش ریاحی هم بلوچ‌ها معتقدند که پریان ۳ گونه‌اند: سبزپری، زردپری و سرخ‌پری» (به نقل از اسپرغم، ۱۳۹۳: ۳۹۳). «در قصه‌های ایرانی پریان غالباً حتی در زندگی با آدمیان نیز برخی عادت‌های خود را از دست نمی‌دهند. آنها در مرگ اطرافیان سرخ می‌پوشند» (ثمینی، ۱۳۷۹: ۵۸). در شاهنامه نیز شیرین لباس زرد و سرخی می‌پوشد و برای نخستین بار در شکارگاه به دیدار خسرو می‌رود:

یکی زرد پی‌راهن مش‌ک‌بوی  
پوش‌شید و گلن‌ارگون ک‌رد روی  
یکی از برش سرخ دیبای روم  
همه پیک‌رش گ‌وهر و زرّ ب‌وم

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۶۳)

در منظومه نظامی هم شیرین بر سر جنازه خسرو با لباس‌هایی زرد و سرخ حاضر می‌شود:

پرن‌دی زرد چون ناهید بر سر  
حری‌ری سرخ چون خورشید در بر

(نظامی، ۱۴۰۱: ۳۲۴)

#### ۴-۱۵. انگشتی به منزله نشانه‌ای اسطوره‌ای

در داستان‌های پری‌وار، پهلوان بعد از ملاقات با پری نشانی به او می‌دهد تا بعداً امکان آشنایی و وصال مجدد آن دو یا بستگان آنها فراهم شود. به طور مثال، رستم موقع خروج از سمنگان مهره‌ای به ته‌مینه می‌دهد تا اگر دختری از او متولد شد آن را به گیسویش بدوزد و اگر پسری به دنیا آمد آن را به بازویش ببندد. از طرف دیگر می‌دانیم که ته‌مینه پری اهریمنی و جادویی است (خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۶۷-۶۹). این مهره در نوع خود می‌تواند دارای اهمیت اسطوره‌شناختی باشد چرا که می‌تواند در سال‌های بعد دو طرف را به همدیگر بشناساند. در افسانه شکونتلا اثر کالیداس نویسنده و شاعر بزرگ هندی نیز «پادشاهی به نام دوشیانته رهسپار جنگل می‌شود و در آنجا با دیدن شکونتلا که از وصلت پدری راهب و مادری جزو پریان به دنیا آمده است، دل‌باخته او می‌گردد. آن دو باهم ازدواج می‌کنند. دوشیانته هنگام بازگشتن به کاخ، انگشتی‌اش را به شکونتلا می‌دهد و روانه می‌شود. شکونتلا ی باردار بعداً در مسیر رسیدن به دوشیانته وقتی که در حال آب‌تنی در برکه‌ای بود، انگشتی را گم می‌کند. آن دو سرانجام همدیگر را بازمی‌یابند» (کریمی، ۱۳۸۲: ۱۰۱). در داستان خسرو و شیرین از انگشتی به منزله نشان استفاده شده است. شیرین پس از دیدن صورت خسرو شیفته وی می‌شود و به شاپور می‌گوید که چاره‌ای بنما تا به او برسم. شاپور انگشتی خسرو پرویز را به شیرین می‌دهد و او را راهی مدائن می‌کند:

یکمی انگشتی ز انگشت خسرو	بدو بسپرد و گفتا این چنین رو
اگر در راه بینمی شاه نورا	به شاه نو نمای این ماه نورا
... بدان مشکوی مشک آگین فرود آی	کنیزان را نگیین شاه بنمای

(نظامی، ۱۴۰۱: ۱۴۲)

در روایت خواندمیر از سرگذشت شیرین، انگشتی نقش پررنگی دارد. در این کتاب شیرین یکی از خدمت‌کاران ولایت فارس است. خسرو در جوانی به خانه این بزرگ رفت و آمد داشته است و در آنجا شیرین را دیده و دل‌بسته وی می‌شود. روزی خسرو انگشتی‌اش را به او می‌دهد. صاحب‌خانه بر این راز آگاه می‌گردد و از کار شیرین خشمگین می‌شود و او را به یکی از ملازمان می‌سپارد تا به رود فرات اندازد. آن سرهنگ به حال شیرین رحم می‌آورد و او را نجات می‌دهد. شیرین ساکن صومعه‌ای می‌شود و خسرو به تخت سلطنت می‌نشیند. روزی که خسرو با موکبش از حوالی صومعه شیرین عبور می‌کند، شیرین انگشتی را به واسطه سربازی به خسرو می‌رساند. خسرو انگشتی را می‌شناسد و شیرین را با اعزاز و اکرام به مدائن می‌آورد (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۲۵۰-۲۵۱). در این داستان‌ها انگشتی نشانه آشنایی و شناخت و یادآوری و حلقه اتصال عاشق و معشوق است.

#### ۴-۱۶. پری و پایان نحس پهلوان

معمولاً وصلت پهلوان با پری فرجام شومی را برای او رقم می‌زند. «در افسانه‌های یونانی از مرگ یا فرجام نافرخته بسیاری از نران و پهلوانان که عاشق پری‌های یونانی شده‌اند سخن رفته است. در اساطیر بابلی آمده است که ایشتر مردان و یلانی را که با او مهرورزی کرده بودند به صورت خرس و بوزینه و دیگر ددان درمی‌آورد و از این رو بود که گیلگمش عشق او را نپذیرفت. داستان سرگشتگی پادشاهان و پارسایانی که عاشق پریان هند شده‌اند نیز در اساطیر هندی بازگو شده است» (ذوالفقاری، ۱۳۹۶: ۳۲۰-۳۲۱). این فرجام شوم با حبس و قتل خسرو پرویز در زندان برای او محقق می‌شود. هر چند این پایان نحس برای خسرو مستقیماً از جانب خود شیرین عملی نمی‌گردد اما حضور شیرین در رخ دادن این فاجعه هم بی‌تأثیر نیست. بی‌تردید قتل خسرو عوامل و ریشه‌های تاریخی

دارد لیکن نظامی دلیلی داستانی برای این امر می‌آورد. شیرویه از نُه سالگی و عروسی شیرین آرزوی ازدواج با او را دارد و بعد از مرگ خسرو نیز نهانی کسی را به نزد وی می‌فرستد تا از او خواستگاری کند اما شیرین با خودکشی‌اش بر سر جنازه خسرو داغ این وصلت را به دل شیرویه می‌گذارد. خودکشی شیرین نحوست پیوند او با خسرو را مضاعف می‌سازد.

#### ۴-۱۷. شیردوستی پریان؛ قرینه‌ای اصلی در داستان شیرین

داستان فرهاد و شیرین رمزی در خود نهفته دارد که می‌تواند ما را به شناخت شخصیت اسطوره‌ای شیرین و پری بودن او رهنمون شود. نصیری (۱۳۹۹: ۸۴) اشاره نظامی به پدیده شیر در پیوند با شیرین را دال بر کنیز بودن شیرین می‌داند. استناد او به متن زراتشت‌نامه و گفته ماریان موله، ایران‌شناس لهستانی است که شیر را در ایران باستان نماد طبقه دامدار و کشاورز به حساب آورده‌اند. در متون کهن نیز شیرین کنیزکی رومی است که خسرو در روزگار جوانی با او نرد عشق می‌بخت اما بعد از فتنه بهرام چوبین او را از یاد بُرد. دلیل مخالفت موبدان با ازدواج خسرو با شیرین در شاهنامه نیز شاید همین کنیزی و تعلق او به طبقات فرودست جامعه بوده است. این تصویر از شیرین (خدمت‌کاری فرودست) با پری‌وارگی او (شیردوستی) مطابقت بیشتری دارد. شامیان (۱۳۹۸: ۱۶۹-۱۷۱) شیرین را صورت پیکرگردانی شده ایزدبانوی آناهیتا انگاشته و یکی از اصلی‌ترین دلایل بر این انتساب را پیوند او با شیر عنوان کرده است. «بنا به نوشته جان هینلز، دین‌پژوه انگلیسی در اساطیر ایرانی ایزدبانو اردوی سورا آناهیتا منبع همه باروری‌هاست. نطفه همه زنان را پاک می‌گرداند، رحم همه مادگان را تطهیر می‌کند و شیر را در پستان مادران پاک می‌سازد» (همان: ۱۶۹). چنان‌که پیشتر گفتیم پری نیز قبل از ظهور زرتشت از ایزدان زایش و باروری بوده است. گذشته از این‌ها، مهم‌ترین سند ما برای پری بودن شیرین آن است که در اساطیر و فرهنگ عامه، پریان شیر را دوست دارند. «خرافی‌های اهل اروپا معتقدند ریخته شدن شیر روی زمین بسیار بد است زیرا شیر نوشیدنی مورد علاقه پریان است و اگر آنها شیر را روی زمین مشاهده کنند برای اهل خانه بدبختی به بار خواهند آورد» (وارینگ، ۱۳۸۴: ۲۶۹) همچنین «پری‌ها در دزدی از انسان‌ها تردید نمی‌کنند. معروف است که عصاره یا قوت شیر و دیگر غذاها را می‌کشند» (گ. سیلور، ۱۴۰۲: ۲۳۱).

#### ۵. نتیجه‌گیری

مطالعه کنونی نشان می‌دهد که داستان خسرو و شیرین نظامی فراتر از ساختار عاشقانه و تاریخی خود در لایه‌های زیرین دارای ساختاری اسطوره‌ای و کهن‌الگویی است که بر بن‌مایه همسری پری با پهلوان استوار می‌باشد. با بررسی دقیق شواهد درون‌متنی، شخصیت شیرین به عنوان تجسمی از پری در اسطوره‌های ایرانی و هندواروپایی معرفی شده است؛ موجودی افسونگر، زیباروی، پیوندخورده با عناصر طبیعی مانند آب و شیر، دارای گنج و خدمت‌کاران فراوان و بهره‌مند از ویژگی‌هایی چون پیکرگردانی. تحلیل اسطوره‌ای ارائه شده در این مقاله بسیاری از جلوه‌های نمادین و رازآلود داستان را معنادار کرده و روابط پیچیده میان شخصیت‌ها و رویدادها را تبیین‌پذیر ساخته است. از این منظر پایان‌تراژیک خسرو و قتل او به دست پسر نیز در چارچوب فرجام ناگوار پهلوانان عاشق پریان معنا می‌یابد. تصور چنین ساختاری برای داستان خسرو و شیرین نه تنها به فهم عمیق‌تر از متن منجر می‌شود بلکه ثابت می‌کند که چگونه یک شاعر بزرگ توانسته است با بازآفرینی ناخودآگاه جمعی و اسطوره‌های کهن، اثری بی‌همتا بیافریند که تا امروز الهام‌بخش نویسندگان و شاعران باشد.

#### ۶. توضیحات

۱- پارسا (۱۴۰۴: ۵۱) نیز خاطر نشان ساخته است که آوردن شیر از طریق کندن جوی باورپذیری و حقیقت‌مانندی حکایت را با مشکل مواجه می‌کند؛ زیرا شیر زود فاسد می‌شود و چنین چیزی در عالم واقع امکان‌پذیر نیست. این محقق، فراخوانی فرهاد برای رساندن آب از راه بیستون به کرمانشاه را در روایات شفاهی کردی بمراتب معقول‌تر از حضور شیر در این داستان می‌داند. نگارنده این سطور می‌انگارد که برخلاف نظر ایشان، از قضا وجود شیر بر کهن‌بودگی داستان دلالت می‌کند و نشانگر ابعاد اساطیری آن است.

۲- پژوهشگران به جز شیرین در دو داستان دیگر نظامی نیز ردی از پری دیده‌اند. افشاری (۱۳۸۷: ۵۲) گوری را که بهرام از پی آن به غاری می‌رود و از دیدگان مردم پنهان می‌شود، پری تلقی کرده است. کریمی قره‌بابا (۱۳۹۹: ۲۱۹) نیز آذرهمایون، دختری از نسل سام در اسکندرنامه را بمثابه پری شناسانده است.

## منابع

- آیدنلو، سجاد، (۱۳۸۴)، «فرضیه‌ای درباره مادر سیاوش»، نامه فرهنگستان، ش ۳ (۲۷)، صص ۲۷-۴۶.
- آیدنلو، سجاد، (۱۳۹۹)، «زنی که بهرام چوبین او را دید که بود؟»، کهن‌نامه ادب پارسی، س ۱۱، ش ۲، صص ۲۱-۵۲.
- ابراهیمی، معصومه، (۱۳۸۳)، مدخل «پری»؛ دائرةالمعارف اسلامی (ج ۱۳)، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرةالمعارف اسلامی، صص ۶۱۸-۶۲۱.
- اسپرغم، ثمین، (۱۳۹۳)، مدخل «پری»؛ دانشنامه فرهنگ مردم ایران (ج ۲)، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرةالمعارف فارسی، صص ۳۹۱-۴۰۰.
- اسکندرنامه، (۱۳۴۳)، روایت فارسی کالیستنس دروغین؛ به کوشش ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- افشاری، مهران، (۱۳۸۷)، تازه به تازه نو به نو، ج ۲، تهران: چشمه.
- ارجانی، فرامرز بن خداد، (۱۳۶۳)، سمک عیار (ج ۴)؛ به تصحیح پرویز ناتل خانلری، ج ۲، تهران: آگاه.
- الیاده، میرچا، (۱۳۸۲)، اسطوره، رؤیا، راز؛ ترجمه رؤیا منجم، تهران: علم.
- پارسا، سیداحمد، (۱۴۰۴)، «تحلیل چگونگی پیدایش فرهاد در خسرو و شیرین نظامی گنجوی»، کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، س ۲۶، ش ۶۵، صص ۳۹-۵۸.
- توسلی، علی و محمود رضایی دشت‌ارژنه، (۱۳۹۸)، «بررسی پیوند اسب با پری و باروری، دیو و جادو و مرگ در حماسه‌های منظوم و منثور و ادب عامه»، فرهنگ و ادبیات عامه، س ۷، ش ۳۰، صص ۵۱-۷۳.
- ثروتیان، بهروز، (۱۳۹۴)، جادوسخن جهان نظامی، تهران: معین.
- ثروتیان، بهروز، (۱۳۹۲)، خسرو و شیرین نظامی گنجه‌ای، ج ۲، تهران: امیرکبیر.
- ثمینی، نغمه، (۱۳۷۹)، کتاب عشق و شعبده؛ پژوهشی در هزار و یک شب، تهران: مرکز خالقی مطلق، جلال، (۱۳۸۴)، یادداشت‌های شاهنامه (ج ۲)، نیویورک: بنیاد میراث ایران.
- خوارزمی، حمیدرضا، محمدرضا صرفی، محمود مدبری و عنایت‌الله شریف‌پور، (۱۳۹۲)، «تکوین و تحول قهرمانان در گذر از اسطوره به حماسه»؛ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، س ۹، ش ۳۳، صص ۶۳-۸۵.

خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین، (۱۳۸۰)، تاریخ حبیب السیر فی افراد نوع بشر (ج ۱)؛ با مقدمه جلال‌الدین همایی، چ ۴، تهران: خیام. دوانی، فرونه، محمد فشارکی و محبوبه خراسانی، (۱۳۹۷)، «شبدیز و گلگون؛ جلوه‌هایی از ایزد مهر و بهرام»؛ متن‌شناسی ادب فارسی دانشگاه اصفهان، د ۱۰، ش ۲، صص ۱-۱۵.

دهقانی، علی، (۱۳۹۷)، «تحلیل کهن‌الگویی نماد پری در خسرو و شیرین نظامی»، مطالعات زبان و ادبیات غنایی، س ۸، ش ۲۷، صص ۳۵-۴۶.

ذوالفقاری، حسن، (۱۳۹۶)، باورهای عامیانه مردم ایران؛ با همکاری علی اکبر شیری، چ ۴، تهران: چشمه.

ریاحی، لیلی، (۱۳۵۸)، قهرمانان خسرو و شیرین، تهران: امیرکبیر.

زارعی، علی‌اصغر و محمدحسین خان‌محمدی، (۱۳۹۳)، «فرضیه‌ای در باب پیوند شبدیز با آیین مهر»؛ مطالعات ایرانی، ش ۲۵، صص ۱۴۱-۱۶۲.

ستاری، رضا و سوگل خسروی، (۱۳۹۴)، «ویژگی‌های پری در منظومه‌های حماسی پس از شاهنامه»؛ جستارهای ادبی، ش ۱۹۰، صص ۱۱۵-۱۴۰.

سرکاراتی، بهمن، (۱۳۵۰)، «پری؛ تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شش ۹۷-۱۰۰، صص ۱-۳۲.

شرفیانی، مهدی و بهزاد اتونی، (۱۳۹۲)، «پدیدارشناسی زن جادو (با تکیه بر شاهنامه و شهریارنامه)»؛ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، س ۹، ش ۳۲، صص ۷۸-۱۰۱.

شمیسا، سیروس، (۱۳۶۹)، در پیرامون رستم و اسفندیار (مجموعه مقالات)، تهران: جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران.

شهبازی، اصغر، (۱۳۹۷)، «تیرگز و آب رز در دستان رستم و اسفندیار»؛ قند پارسی، س ۱، ش ۱، صص ۴۹-۶۳.

طغیانی، اسحاق و پرویز حیدری، (۱۳۸۹)، «بررسی مفاهیم پری در خسرو و شیرین نظامی»؛ نقد ادبی و پژوهش‌های سبک‌شناسی، پیش‌شماره ۱، صص ۱۲۷-۱۳۹.

علوی، فریده و رضا علی‌اکبرپور، (۱۳۹۰)، «از اسطوره تا ادبیات؛ منطق داستان در گذار از باورهای شفاهی به متون ادبی مکتوب»؛ ویژه‌نامه نامه فرهنگستان (ادبیات تطبیقی)، س ۲، ش ۴، صص ۹-۲۹.

فرای، نورتروپ، (۱۳۷۴)، مقاله «ادبیات و اسطوره» در کتاب اسطوره و رمز (مجموعه مقالات)؛ ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.

فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۶)، شاهنامه (ج ۸)؛ به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

کریمی، مهرداد، (۱۳۸۲)، «جادوی انگشتی در افسانه‌های جن و پری»، کتاب ماه کودک و نوجوان، ش ۷۵، صص ۱۰۰-۱۰۳.

کریمی قره‌بابا، سعید، (۱۳۹۹)، «پیکرگردانی دختر جادو به اژدها در اسکندرنامه نظامی گنجوی»؛ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، س ۱۶، ش ۵۸، صص ۲۱۹-۲۴۸.

کریمی قره‌بابا، سعید، (۱۳۹۹)، «شیرین در چشمه نظامی گنجوی تصویری تأثیرگذار و رمانتیک در شعر معاصر فارسی»؛ زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی، س ۲۸، ش ۸۸، صص ۲۷۹-۳۰۲.

کزازی، میرجلال‌الدین، (۱۳۸۸)، مدخل «خسرو و شیرین» در دانشنامه زبان و ادب فارسی به سرپرستی اسماعیل سعادت (ج ۳)، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

گ. سیلور، کارول (۱۴۰۲) کهن‌الگوها و موتیف‌ها در فولکلور و ادبیات؛ ویراستاران: جین گری و حسن الشامی؛ ترجمه آرتیمس و افشین رضاپور، تهران: آگه.

نصیری، جبار، (۱۳۹۹)، «نمادشناسی مفاهیم شیر و انار در خسرو و شیرین نظامی»، فنون ادبی، س ۱۲، ش ۳۰، صص ۱۰۵-۱۱۶.

نصیری، جبار و اسحاق طغیانی، (۱۳۹۸)، «مقایسه خسرو و شیرین نظامی با منظومه عامیانه شیرین و فرهاد کردی مام احمد لطفی از منظر بن‌مایه‌های اسطوره‌ای»؛ فرهنگ و ادبیات عامه، س ۷، ش ۲۵، صص ۲۳۱-۲۵۲.

نظامی، الیاس بن یوسف، (۱۴۰۱)، *خمسه نظامی*؛ بر اساس چاپ مسکو-باکو، چ ۵، تهران: هرمس.

## References:

- Afšāri, Mehrān (2008) *Tāze be Tāze, Now be Now (Ever New)*. 2nd ed. Tehran: Češme. [in Persian].
- Arjāni, Farāmarz b. Xodādād (1984) *Samak-e Ayyār*. vol. 4. ed. Parviz Nātel Xānlari, 2nd ed. Tehran: Āgāh. [in Persian].
- Āydenlu, Sajjād (2005) “Farziye-’i darbāre-ye mādar-e Siyāvaš (A hypothesis on the mother of Siyavaš).” *Nāme-ye Farhangestān* (Journal of the Academy of Persian Language and Literature). no. 27. pp. 27–46. [in Persian].
- Āydenlu, Sajjād (2020) “Zani ke Bahrām-e Čubin did ke bud? (Who was the woman seen by Bahram Chubin?).” *Kohan-Nāme-ye Adab-e Pārsi* (Journal of Ancient Persian Literature). vol. 11. no. 2. pp. 21–52. [in Persian].
- Asparqam, Samin (2014) “Pari (Fairy).” *Encyclopaedia of Iranian Folk Culture*, vol. 2, pp. 391–400. Tehran: Center for the Persian Encyclopaedia. [in Persian].
- Davāni, Fozuneh & Mohammad Fešāraki & Mahbube Xorāsāni (2018) “Šabdiz va Golgun: Jelve-hāyi az Izad-e Mehr va Bahrām (Šabdiz and Golgun: manifestations of Mithra and Bahrām).” *Matn-Pažuhīye Adab-e Fārsi* (Textual Research of Persian Literature). vol. 10. no. 2. pp. 1–15. [in Persian].
- Dehqāni, ‘Ali (2018) “Tahlil-e kohan-olguīye namād-e pari dar Xosrow o Širin-e Nezāmi (An archetypal analysis of the fairy symbol).” *Motāle‘āt-e Zabān va Adabiyāt-e Qena’i* (Studies in Lyrical Language and Literature). vol. 8. no. 27. pp. 35–46. [in Persian].
- Ebrāhimi, Ma‘sume (2004) “Pari (Fairy).” *Encyclopaedia Islamica*. vol. 13, pp. 618–621. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopaedia. [in Persian].
- Eliade, Mircea (2003) *Asātir, Ro ĵā-hā va Rāz-hā (Myth, Dreams and Mysteries)*. tr. Ro’ya Monajjem. Tehran: ‘Elm. [in Persian].
- Eskandarnāme* (1964) *Eskandarnāme (The Persian Version of Pseudo-Callisthenes)*. ed. Iraj Afšār. Tehran: Translation and Publication Bureau. [in Persian].
- Ferdowsi, Abolqāsem (2007) *Šāhnāme*. (Book of kings). vol. 8. ed. Jalāl Xāleqi-Motlaq. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopaedia. [in Persian].
- Frye, Northrop (1995) “Adabiyāt va Osture (Literature and Mythology).” *Myth and Symbol*. tr. Jalāl Sattāri. Tehran: Soruš. [in Persian].
- Karimi, Mehrdād (2004) “Angoštār-e Jādūyi dar Dāstān-hā-ye Pariyān va Jenniyān (The magic ring in fairy tales of jinn and fairies).” *Ketāb-e Māh-e Kudak va Nowjavān* (Book of the Month: Children and Adolescents). no. 75. pp. 100–103. [in Persian].
- Karimi Qarabābā, Sa’id (2020) “Peykar-gardāni-ye Doxtar-e Jādu be Aždahā dar Eskandarnāme-ye Nezāmi (Metamorphosis of the sorceress girl into a dragon in Nezami’s Eskandarnāme).” *Adabiyāt-e Erfāni va Osture-Šenāxti* (Mystical Literature and Mythological Studies). vol. 16. no. 58. pp. 219–248. [in Persian].
- Karimi Qarabābā, Sa’id (2020) “Širin dar Češme-sār-e Nezāmi (Shirin at the spring in Nezami Ganjavi: A romantic and influential image in contemporary Persian poetry). *Zabān va adabiyāt-e fārsi* (Persian Language and Literature). vol. 28. no. 88. pp. 279–302. [in Persian].
- Kazzāzi, Mir-Jalāladdin (2009) “Xosrow o Širin.” *Encyclopaedia of Persian Language and Literature*. vol. 3. Tehran: Academy of Persian Language and Literature. [in Persian].
- Nasiri, Jabbār (2020) “Nešāne-šenāsiye šir va anār dar Xosrow o Širin-e Nezāmi (Symbolism of milk and pomegranate in Nezami’s Xosrow and Širin).” *Fonun-e Adabi* (Literary Arts). vol. 12. no. 30. pp. 105–116. [in Persian].
- Nasiri, Jabbār & Eshāq Toqiyāni, (2019) “Moqāyeseye Xosrow o Širin-e Nezāmi bā dastān-e ‘āmiyāneye Kordīye Širin va Farhād (A comparison of Nezami’s Xosrow and Shirin with the Kurdi folk romance Shirin and Farhad).” *Farhang va Adabiyāt-e ‘Āmme* (Culture and Folk Literature). vol. 7. no. 25. pp. 231–252. [in Persian].

- Nezāmi Ganjavi, Ilyās b. Yusof (2022) *Xamse*. Tehran: Hermes. [in Persian].
- Pārsā, Seyyed Ahmad (2025) “Tahlil-e čegunegiye peydāyeš-e Farhād dar Xosrow o Širin-e Nezāmi (An analysis of the emergence of Farhad in Nezami’s Khosrow and Shirin).” *Kāvoš-Nāmeje Zabān va Adabiyyāt-e Fārsi* (Kavosh Nameh in Persian Language and Literature). vol. 26. no. 65. pp. 39–58. [in Persian].
- Riyāhi, Leyli (1979) *Qahramānān-e Xosrow o Širin (Heroes of Khosrow and Shirin)*. Tehran: Amir Kabir. [in Persian].
- Samini, Naqme (2000) *Ketāb-e Ešq va Šo bade (The Book of Love and Magic: A Study of One Thousand and One Nights)*. Tehran: Markaz. [in Persian].
- Sarkārāti, Bahman (1971) “Pari: Tahqiqi dar hāšiyeh-ye ostureh-šenāsi (Pari: A study on the margins of mythology).” *Zabān-o adab-e farsi (Persian Language and Literature)*. no. 97–100. pp. 1–32. [in Persian].
- Sarvatiyān, Behruz (2013) *Xosrow o Širin-e Nezāmiye Ganjavi*. 2nd ed. Tehran: Amir Kabir. [in Persian].
- Sarvatiyān, Behruz (2015) *Jādugar-e Soxan-e Jahān, Nezāmi (Nezāmi: Poet-Magician of the World)*. Tehran: Mo’in. [in Persian].
- Sattāri, Rezā & Sowgol Xosravi, (2015) “Vižegi-hāye pari-hā dar hamāse-hāye pas az Šāhnāme (Characteristics of fairies in post-Shahnameh epic poems).” *Jostār-hāye Adabi (Literary Essays)*. no. 190. pp. 115–140. [in Persian].
- Šahbāzi, Asqar (2018) “Tir-e Gaz va Āb-e Raz dar dāstān-e Rostam va Esfandiyār (The tamarisk arrow and raz water).” *Qand-e Pārsi (Sweetness of Persian)*. vol. 1. no. 1. pp. 49–63. [in Persian].
- Šams Tabrizi, Mohammad b. ‘Ali (2006) *Maqālāt-e Šams-e Tabrizi (Discourses of Shams Tabrizi)*. ed. Mohammad-‘Ali Movahhed. Tehran: Xārazmi. [in Persian].
- Šamisa, Sirus. (1990). *Rostam va Esfandiyār (Rostam and Esfandiar)*. Tehran: Jehād-e Danešgāhi. [in Persian].
- Šarifiyān, Mehdi & Behzād Otoni (2013) “Padide-šenāsiye jādu-zan (Phenomenology of the witch woman, with reference to the Sahnameh and Šahriyarnameh).” *Adabiyyāt-e Erfāni va Osture-Šenāxti (Mystical Literature and Mythological Studies)*. vol. 9. no. 32. pp. 78–101. [in Persian].
- Širi, Qahramān (n.d.) “Ta’sir-e āyāt va revāyāt bar šekl-giriye kerāmāt (The impact of Qur’anic verses and traditions on the formation of miracles).” *Fasl- name -ye Adab va Erfān (Literature and Mysticism Quarterly)*. vol. 1. no. 4, pp. 17–39. [in Persian].
- Silver, Carol G. (2023) *Kohan-olguhā va Motif-hā dar Folklor va Adabiyyāt (Archetypes and Motifs in Folklore and Literature)*. tr. Artemis & Afšin Rezāpur. Tehran: Āgah. [in Persian].
- Tavassoli, ‘Ali, & Mahmud Rezāyi Dašt-Aržane (2019) “Barrasiye peyvand-e asb bā pari, bārvari, div, jādu va marg (The association of the horse with fairies, fertility, demon, magic and death).” *Farhang va Adabiyyāt-e Āmme (Culture and Folk Literature)*. vol. 7. no. 30. pp. 51–73. [in Persian].
- Xāleqi-Motlaq, Jalāl (2005) *Yāddāšt-hāyi bar Šāhnāme (Notes on the Shahnameh)*. vol. 2. New York: Iran Heritage Foundation. [in Persian].
- Xārazmi, Hamid-Reza, Sarfi & Mohammad-Rezā & Mahmud Modabberi & Šarif-Pur, Enāyatollāh (2013) “Takwin va tahavvol-e qahramānān az osture tā hamāse (The formation and evolution of heroes from myth to epic).” *Adabiyyāt-e Erfāni va Osture-Šenāxti (Mystical Literature and Mythological Studies)*. vol. 9. no. 33. pp. 63–85. [in Persian].
- Xādamir, Qiyās al-Din b. Homām al-Din (2001) *Habib ul-Siyar fi Afrāde now’-e Bašar*. vol. 1. 4th ed. Tehran: Xayyām. [in Persian].
- Zāre‘i, ‘Ali-Asqar, & Mohammad-Hoseyn Xān-Mohammadi (2015) “Farziye-‘i darbāreje peyvand-e Šabdiz bā ā’in-e Mehr (A hypothesis on the connection of Shabdiz with Mithraism).” *Motaleat-e irani (Iranian Studies)*. no. 25. pp. 141–162. [in Persian].
- Zolfaqāri, Hasan (2017) *Bāvar-hāye Āmmeje Mardom-e Irān (Folk Beliefs of the Iranian People)*. 4th ed. Tehran: Česme. [in Persian].